35e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 3 — 16 JANVIER 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Ecriture Sainte [1]

SOMMAIRE. — La Question Synoptique. L'Evangile de S. Matthieu et les décisions de la Commission biblique (19 juin 1911, 26 juin 1912) [2].

§ 1er. — *La Question Synoptique* [3] *et la Commission Biblique*

Les données du problème synoptique. — Les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc ont reçu le nom d'*Evangiles synoptiques* parce que leurs textes fréquemment parallèles peuvent être édités sur trois colonnes de manière à être embrassés d'un seul coup d'œil [4]. En fait, ces Evangiles présentent entre eux de très grandes ressemblances pour le contenu, le plan et le style ; mais aussi des divergences.

I. RESSEMBLANCES. — *a) Contenu.* — Tous les trois semblent ignorer ou peu s'en faut le ministère Judéen ; ils ne parlent que de la prédication en Pérée et dans la Galilée et leur narration ne prend contact avec celle de S. Jean que pour le récit de la Passion. Nous trouvons chez eux : incidents identiques, mêmes discours, paraboles ou miracles, à tel point que la matière commune aux trois premiers évangiles s'étend aux deux tiers de l'ensemble.

b) Plan. — Leur plan général est analogue, du moins à partir des débuts du Ministère public. Ils racontent le baptême au Jourdain, le jeûne et la tentation de Jésus, font le récit de sa prédication en Pérée et en Galilée, et ils terminent par le voyage et le séjour à Jérusalem, la Passion, la Mort et la Résurrection. Souvent dans le groupement des *épisodes* (Prédication de S. Jean-Baptiste, baptême et tentation de Jésus Mt. III, 1-IV, 12 ; Mc. I, 1-14 ; Lc. III, 1-IV, 14 ; Jésus, les Enfants et le Jeune homme riche Mt. XIX, 13-30; Mc. X, 13-31 ; Lc. XVIII, 15-30 ; Confession de Pierre à Césarée, etc. Mt. XVI, 13-XVIII, 5 ; Mc. VIII, 27-IX, 37 ; Lc. IX, 18-47) ou des *discours* (Jésus et les Pharisiens Mt. XII, 22-32 ; Mc. III, 22-30 ; Lc. XI, 14-23 ; Ruine de Jérusalem et fin du monde Mt. XXIV, 1-51 ; Mc. XIII, 1-37 ; Lc. XXI, 5-38), nous pouvons relever des analogies frappantes qui s'étendent parfois jusqu'aux moindres détails.

c) Style. — Enfin, spécialement dans les discours, nous trouvons les mêmes expressions quasi stéréotypées, les mêmes irrégularités grammaticales, les mêmes tournures. Les paroles prononcées sont rapportées avec une exactitude souvent littérale. Qu'on examine les deux récits suivants, et facilement on se rendra compte du bien-fondé de notre affirmation :

LE BAPTÊME DE NOTRE-SEIGNEUR

Matth. III, 16, 17	Mc. I, 10, 11	Lc. III, 21, 22
Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua ; et ecce	Et statim ascendens de aqua vidit cælos apertos, et Spiritum tan-	... Et Jesu baptizato, et orante, apertum est cælum.

[1] L'*Ami du Clergé*, avec le présent article, reprend la publication d'un Bulletin régulier d'Ecriture Sainte. Le rédacteur de ce Bulletin s'efforcera de signaler à ses lecteurs les ouvrages exégétiques importants, ceux du moins qui peuvent plus particulièrement les intéresser ou leur être utiles ; il fera en sorte de leur faire connaître les conclusions certaines ou sérieusement probables, les découvertes géographiques ou archéologiques en Palestine, en Mésopotamie ou en Egypte, de nature à illustrer ou à défendre nos Saints Livres. Il évitera avec soin les discussions oiseuses, les polémiques stériles et les thèses purement techniques, qui ne seraient pas à leur place ici. Son désir serait de procurer par ce Bulletin à ses confrères du ministère une perpétuelle mise au point de l'enseignement scripturaire reçu autrefois au Séminaire. Il n'est pas besoin d'ajouter que, respectueux par dessus tout du sentiment de l'Eglise, il aura le regard sans cesse fixé sur la Tradition, dans les questions où elle fait autorité, et sur les décisions de la Commission Biblique Pontificale.

[2] Ces deux décisions ont été publiées dans l'*Ami* en 1911, p. 693-695, et en 1912, p. 692-693.

[3] Cf. *Ami* 1909, p. 118-129.

[4] Parmi les synopses proprement dites signalons : Camerlynck et Coppieters, *Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam Synopsis* juxta Vulgatam editionem cum introductione de quæstione synoptica et appendice de Harmonia quatuor Evangeliorum. Bruges, Beyaert, 1908, gr. in-8, 5 f. ; — Rambaud, *Novæ Evangeliorum harmonia et synopsis*, 2a edit., Parisiis, Retaux, 1898 ; — Azibert, *Synopsis Evangeliorum historica*. Albi, Imprimerie des Aprentis Orphelins, 1897 ; — Fillion, *Synopsis evangelica*, Paris, Lethielleux, 1882 ; — Méchineau, *Vita J. C. ex textibus quatuor Evangeliorum distinctis composita*, Paris, Lethielleux, 1895 ; — Brassac, *Nova Evangeliorum Synopsis*, Paris, Roger et Chernoviz, 1913 (cette dernière synopse vient de paraître : nous la signalons dès aujourd'hui, en attendant que nous en reparlions dans notre prochain Bulletin).

aperti sunt ei cœli : et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se. Et ecce vox de cœlis dicens : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*	quam columbam descendentem, et manentem in ipso. Et vox facta est de cælis : *Tu es Filius meus dilectus. in te complacui.*	Et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum : et vox de cælo facta est : *Tu es Filius meus dilectus, in te complacui mihi.*

LA GUÉRISON DU LÉPREUX

Matth., VIII, 2-4	Mc. I, 40-44	Lc. V, 12-14
Et ecce leprosus veniens, adorabat eum, dicens : Domine, *si vis, potes me mundare.*	Et venit ad eum leprosus deprecans eum : et genu flexo dixit ei : *Si vis, potes me mundare.*	... Et ecce vir plenus lepra, et videns Jesum, et procidens in faciem, rogavit eum, dicens : Domine, *si vis, potes me mundare.*
Et extendens Jesus manum, tetigit eum, dicens : *Volo : mundare.* Et confestim mundata est lepra ejus.	Jesus autem misertus ejus, extendit manum suam ; et tangens eum, ait illi : *Volo : mundare.*	Et extendens manum, tetigit eum dicens : *Volo : mundare.* Et confestim lepra discessit ab illo.
Et ait illi Jesus : Vide, nemini dixeris : *sed vade, ostende te sacerdoti, et offer* munus quod præcepit Moyses, *in testimonium illis.*	Et cum dixisset, statim discessit ab eo lepra, et mundatus est. Et comminatus est ei, statimque ejecit illum. Et dicit ei : Vide nemini dixeris : *sed vade, ostende te principi sacerdotum, et offer* pro emundatione tua, quæ præcepit Moyses *in testimonium illis.*	Et ipse præcepit illi ut nemini diceret, *sed, Vade, ostende te sacerdoti, et offer* pro emundatione tua, sicut præcepit Moyses *in testimonium illis.*

A ce point de vue, il serait intéressant d'étudier aussi : la guérison du Paralytique (Mt. IX, 5-6 ; Mc. II, 9, 10 ; Lc. V, 23, 24) ou la question des Pharisiens à Jésus (Mt. XXI, 23 et ss. ; Mc. XI, 28 et ss. ; Lc. XX, 2 et ss.). Dans la grande Bible de Lethielleux (Trochon et Lesêtre, t. XV, *S. Matthieu*, Introduction, p. 133) on trouvera une longue liste de coïncidences verbales soit entre les trois synoptiques, soit entre S. Matthieu et S. Marc, soit entre S. Matthieu et S. Luc. Nous prions le lecteur de s'y reporter pour compléter les indications trop brèves que nous donnons ici. — Il va de soi que les ressemblances verbales seraient bien plus frappantes si au lieu de consulter une version, comme la Vulgate, on étudiait directement le texte original. — Enfin des citations de l'Ancien Testament sont identiques dans les Synoptiques, alors même que leur teneur diffère à la fois du Texte Massorétique et des Septante [1].

[1] Cf. la citation du texte d'Isaïe XL, 3 à propos de la prédication de S. Jean-Baptiste. Nous lisons dans les Synoptiques : « Une voix a retenti au désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers. » (Mt. III, 3 ; Mc. I, 3 ; Lc. III, 4). Or la traduction de l'hébreu est la suivante :

Une voix crie :
Dans le désert ouvrez la route de Iahvé,
Aplanissez dans les steppes la voie à notre Dieu.
(Traduct. Condamin).

Dans les LXX nous lisons : Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Les Evangélistes ont suivi les LXX pour lire : « Une voix a retenti au désert » ; ils se sont séparés et des LXX et du Texte Massorétique pour écrire : « τὰς τρίβους αὐτοῦ. »

Comment expliquer ces ressemblances de contenu, de plan et de style entre les trois Synoptiques ? Telle est la première donnée du problème synoptique ; et il serait relativement facile de lui trouver une solution adéquate par une source commune ou une dépendance mutuelle, si le problème ne se compliquait singulièrement du fait des divergences nombreuses et minutieuses constatées entre les trois Synoptiques au triple point de vue que nous avons déjà examiné.

II. DIVERGENCES. — *a) Contenu.* — En effet, si les deux tiers de la matière évangélique sont communs aux trois premiers évangiles et si S. Marc n'a en propre que 68 versets, soit en tout un dixième, S. Matthieu a 330 versets qui lui sont propres, soit le tiers, et S. Luc 541, soit la moitié. De plus, des versets (170 à 180) se trouvent dans S. Matthieu et dans S. Marc qui ne sont pas dans S. Luc ; d'autres (50), dans S. Luc et dans S. Marc, qui ne sont pas dans S. Matthieu ; d'autres enfin (230 à 240), dans S. Luc et dans S. Matthieu, qui ne sont pas dans S. Marc. Ainsi le second Evangile ne contient presque aucun discours ; il ignore le Sermon sur la Montagne et les récits de l'Enfance ; par contre, il est seul à nous donner la guérison du sourd-muet de la Pentapole et de l'aveugle de Bethsaïde (VII, 31-37), seul aussi à rapporter la parabole de la semence (IV, 26-29) et l'incident du Maître qui confie à ses serviteurs la garde de sa maison (XIII, 34-37). S. Matthieu et S. Luc font tous les deux le récit de l'enfance de Notre-Seigneur, mais leur narration se complète et ne dépend pas l'une de l'autre. S. Matthieu raconte la conception miraculeuse, l'adoration des Mages, la fuite en Egypte, le massacre des Saints Innocents, le retour d'Egypte et l'installation à Nazareth ; S. Luc, le message de l'archange Gabriel au père de S. Jean-Baptiste, l'Annonciation, la Nativité, l'adoration des Bergers, la présentation au temple et la purification de Marie, le voyage à Jérusalem à l'âge de douze ans. Des paraboles ou des récits (ivraie, ouvriers envoyés à la Vigne, les dix Vierges, etc.) sont exclusivement dans le premier Evangile ; d'autres, en plus grand nombre (Bon Samaritain, Enfant prodigue, Zachée, Bon Larron, etc.), exclusivement dans le troisième ; ce dernier a même une section importante (IX, 51-XVIII, 14) qui a peu de points de contact avec les deux autres Synoptiques. Et dans le cours des récits communs on trouve çà et là dans l'un ou l'autre Evangile des détails divergents quasi contradictoires [1].

b) Plan. — Les Synoptiques interrompent leur plan d'ensemble pour insérer les parties qui leur sont propres. Les récits, d'abord parallèles, diffèrent dans la suite en raison des omissions, des additions ou des anticipations de l'un des évan-

[1] Cf. les Généalogies de Jésus, Mt. I ; Lc. III ; — épisode des larrons, Mt. XXVII, 44 ; Lc. XXIII, 39-43 ; — aveugles de Jéricho. Mt. XX, 29-34 ; Mc. X, 46-52 ; Lc. XVIII, 35-43 ; — parabole des vignerons, Mt. XXI, 33-41 ; Mc. XII, 1-9 ; Lc. XX, 9-16.

gélistes ; tantôt S. Matthieu s'accorde avec S. Marc contre S. Luc, tantôt c'est S. Luc et S. Marc qui marchent de pair contre S. Matthieu [1]. Somme toute, si le plan général reste le même, dans la disposition des faits, les divergences sont plus considérables encore que les ressemblances. Ainsi le Sermon sur la Montagne donné tout d'un trait dans S. Matthieu v-vii, les paraboles groupées dans le premier évangile au chap. xiii sont dispersés dans l'Evangile de S. Luc et rattachés à des circonstances diverses.

c) Style. — Les exemples que nous avons cités plus haut, ont permis à nos lecteurs de se rendre compte par eux-mêmes que les ressemblances littérales ne vont jamais très loin, que l'identité de phrase est intermittente, qu'elle subsiste rarement à travers deux versets sans qu'un ou deux mots ne viennent rompre l'accord. De plus, comment n'être pas surpris que cette identité existe dans des phrases sans grande portée, alors qu'on la chercherait en vain dans des passages importants : Oraison Dominicale, Béatitudes, paroles de la consécration, titre de la Croix ?

Encore une fois, si l'on n'avait à expliquer que les divergences *prises isolément*, on pourrait peut-être aboutir à une solution satisfaisante. — Mais pour être résolue la question synoptique doit tenir compte de tous les éléments du problème ; elle doit donner la clef de ce phénomène littéraire unique : la *présence simultanée* dans nos trois premiers évangiles de ressemblances frappantes et de divergences nombreuses et saillantes. Le problème, ainsi posé, est, on le voit, singulièrement compliqué : d'aucuns sont allés jusqu'à le déclarer insoluble.

Solutions diverses de la Question Synoptique préconisées par les catholiques [2]. — Ces solutions se ramènent à trois principales : les Synoptiques peuvent dépendre soit de la tradition orale (Hypothèse de la *tradition orale)*, soit les uns des autres (Hypothèse de la *dépendance mutuelle)*, soit de sources écrites (Hypothèse *documentaire)*.

I. Hypothèse de la tradition orale. — Pendant les dix ou vingt premières années qui suivirent la mort du Christ, l'enseignement oral aurait suffi aux besoins de l'Eglise et aux nécessités de l'apostolat. N'était-ce pas d'ailleurs la coutume des Rabbins de ne rien confier à l'écriture et d'instruire oralement leurs disciples ? Les Apôtres les auraient imités ; d'un commun accord, ils auraient arrêté les grandes lignes d'un évangile primitif, d'allure surtout historique [1], avec quelques allusions à la réalisation des prophéties messianiques en la personne de Jésus. A force d'être répété, cet évangile primitif aurait pris sur leurs lèvres une forme quasi stéréotypée : d'où les ressemblances; — les divergences seraient venues de l'adaptation de l'évangile primitif pour le contenu et pour la langue au pays et aux auditeurs juifs ou païens auxquels il était destiné. Les Evangélistes, venus plus tard, auraient fixé par écrit une catéchèse particulière : S. Matthieu, la catéchèse palestinienne; S. Marc, la catéchèse de S. Pierre ; S. Luc, celle de S. Paul ; et chacun d'eux aurait utilisé faits et discours à des degrés divers et suivant son point de vue [2].

L'hypothèse de la tradition orale reçut d'abord le meilleur accueil des exégètes catholiques, et Cornély, Kaulen, Meignan, Fouard, Le Camus, Fillion, Knabenbauer, Belser, Schanz s'y rallièrent aussitôt. Cornély fut peut-être le seul à lui rester strictement fidèle jusqu'à sa dernière heure [3]. Les autres, sans l'abandonner complètement, comprirent qu'elle était insuffisante à elle seule pour résoudre la question synoptique, et généralement dans des éditions postérieures ils firent appel à la dépendance mutuelle ou à quelque source écrite [4].

[1] Un examen consciencieux des textes évangéliques a conduit le P. Séméria à la conclusion suivante : « En divisant toute la vie active et souffrante du Sauveur en deux périodes dont l'une précède, l'autre suit la première multiplication des pains, on remarque dans la première une singulière conformité entre S. Luc et l'ordre suivi par S. Marc, tandis que S. Matthieu s'en éloigne notablement ; dans la seconde, au contraire, c'est presque le phénomène inverse. » (R. P. Séméria, *La Question Synoptique*, dans *Rev. Biblique* 1892, p. 525).

[2] Le but de cet article n'est pas de faire l'historique de la Question synoptique en général, mais de montrer les diverses solutions que peuvent accepter ou que doivent rejeter les catholiques depuis la décision de la Commission Biblique. Nous bornerons donc notre enquête aux opinions émises par les seuls catholiques, et, s'il nous arrive d'exposer telle ou telle théorie protestante, ce sera uniquement parce que sa connaissance est nécessaire pour l'intelligence complète de la décision donnée.

[1] Cf. les discours de S. Pierre et de S. Paul dans les Actes ii, 14-36 ; iii, 12-26 ; x, 34-43 ; xiii, 16-41.

[2] Cf. Mangenot, *Sur la composition des Evangiles (Revue du Clergé Français*, 15 mars 1908, p. 718, 719).

[3] En 1897 (dans son *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros*, editio altera, t. iii, p. 184), le P. Cornély écrivait à propos du système de la tradition orale : « Multi catholici hodie illud (systema) admittunt, idque, ut videtur rectissime. Solum enim inter omnia, quæ proposita sunt, cum illis, quæ de Evangeliorum origine nobis sunt tradita, plene et perfecte consonat. » Et, sous la plume surveillée de son traducteur français, il raillait les partisans de la dépendance mutuelle et de l'hypothèse documentaire. (Cf. *Manuel d'introduct. historique et critique à toutes les Saintes Ecritures*, t. ii, 1908, p. 285 290).

[4] Qu'il nous suffise de citer les trois exemples suivants :

Dans la seconde édition de son *Introduct. au N. T.* M. Belser assigne comme sources à S. Marc : la prédication de S. Pierre et le Matthieu araméen substantiellement identique au Matthieu canonique ; et comme sources à S. Luc : S. Marc, Matthieu araméen et grec et la tradition orale.

Le R. P. Knabenbauer, après avoir rapporté le sentiment de Cornély et de Kaulen, qui indiquent comme sources de S. Marc la tradition orale ou la catéchèse apostolique, et celui de Schanz qui n'attribue à la tradition orale que la majeure partie de S. Luc, continue en ces termes : « Id vero concedi debet rerum... ordinemque quo variæ narrationes dispositæ sunt et inter se connexæ *facilius* explicari si assumitur Marcum in ea re librum Matthæi ob oculos habuisse, quamvis nequeat affirmari traditionem oralem ad id declarandum esse omnino insufficientem. Neque negligendum est quod testimoniis de origine evangelii traditur, in quibus nihil reperitur indicii Marcum hausisse ex Matthæi libro, solum traditur Joannem, dum ad scribendum evangelium se accingeret, rationem habuisse reliquorum quæ jam exstabant Evangeliorum. » (Cursus Scripturæ Sacræ... *Commentarius in quatuor S. Evangelia... Evangelium secundum S. Marcum*,

La tradition orale, prise isolément, se heurte en effet à de graves difficultés : elle suppose un évangile primitif purement oral, tandis que le prologue de S. Luc nous laisse entendre que beaucoup de chrétiens avaient déjà essayé avant lui de rédiger le récit de certains épisodes de la vie du Christ [1] ; elle ne peut expliquer pourquoi certains faits dont la liaison est toute artificielle sont néanmoins groupés dans le même ordre ; pourquoi des paroles sans grande importance sont identiques dans les trois premiers évangiles alors que d'autres d'une importance souveraine présentent entre elles de notables divergences ; pourquoi des citations de l'Ancien Testament sont textuelles dans les Synoptiques tout en différant et des LXX et du Texte Massorétique. La lecture de la Bible hébraïque ou grecque aurait dû, semble-t-il, dans ce cas corriger la citation évangélique pour la rendre conforme au texte entendu dans les lectures des Synagogues. L'hypothèse de la tradition orale peut à la rigueur rendre compte des ressemblances de fond, elle est évidemment impuissante à donner une raison suffisante des ressemblances de détails [2].

II. Hypothèse de la dépendance mutuelle. — Envisagée à un point de vue tout à fait général, cette hypothèse est très simple : les évangiles les plus récents auraient reproduit les plus anciens dans les endroits communs ; dans les parties propres ou divergentes, ils se seraient inspirés de la tradition orale ou auraient subi tout au moins son influence. Mais dès que l'on désire étudier à fond cette dépendance, on se trouve aux prises avec une série de combinaisons plus ou moins compliquées. Nous nous bornerons à examiner les trois suivantes : *a)* Matthieu, Marc, Luc ; *b)* Matthieu, Luc, Marc ; *c)* Marc, Matthieu, Luc.

a) Matthieu, Marc, Luc. — Cette combinaison respecte l'ordre traditionnel [3] de composition des Synoptiques, et elle a en sa faveur l'opinion personnelle de S. Augustin [1]. L'apôtre S. Matthieu aurait écrit le premier en araméen ; Marc serait venu ensuite et S. Luc aurait utilisé ses deux devanciers. Au cours du xixe siècle, Hug, Danko, Bacuez, Belser se sont ralliés à cette hypothèse. Elle a été reprise et légèrement modifiée par le P. Patrizi pour tenir compte de l'influence que le second évangile semblait avoir exercée sur notre Matthieu canonique. Tout en admettant un Matthieu grec substantiellement identique au Matthieu araméen qui servit de source à S. Marc, le Rév. Père a prétendu que le second évangile avait amendé notre Matthieu canonique non pas seulement pour la forme littéraire, mais aussi pour le fond. De plus, en 1897, le P. Calmes a supposé pour les parties propres de chaque Synoptique des sources écrites extracanoniques ; il a rejoint ainsi l'hypothèse documentaire, dont nous parlerons plus loin [2].

b) Matthieu, Luc, Marc. — Dans la tradition patristique cette combinaison n'a pour elle que le témoignage isolé de Clément d'Alexandrie [3]. Imaginée autrefois par Griesbach, elle a été reprise et énergiquement défendue par M. Pasquier, supérieur du Grand Séminaire de Tours. S. Matthieu aurait écrit le premier ; S. Luc serait venu ensuite. Il ne dépendrait pas directement du premier évangile qu'il n'aurait pas connu ; des discours transcrits isolément, et, comme tels, circulant librement lui seraient parvenus et l'auraient influencé. S. Marc aurait écrit le dernier ; il se serait servi de ses prédécesseurs pour composer son récit évangélique [4].

p. 18, Parisiis, Lethielleux 1894. Cf. aussi *Evangelium secundum Lucam*, 1896, p. 12-13).

Enfin, en 1901, dans la *Sainte Bible commentée*, t. vii, p. 15 et 16, M. Fillion écrivait : « Néanmoins, tout en donnant la meilleure explication du problème synoptique, la tradition orale ne fournit pas absolument, à elle seule, l'explication de toutes les divergences qui existent entre les trois premiers évangiles ; aussi est-il parfaitement loisible d'admettre, en même temps, que les Synoptiques utilisèrent réciproquement leurs écrits, suivant l'ordre de leur apparition historique, et qu'ils purent avoir sous les yeux, surtout S. Matthieu et S. Luc, quelques documents spéciaux. »

[1] Cf. Luc, i, 1.

[2] Cf. Batiffol, *Six leçons sur les Evangiles*, 5e édit., Paris, Lecoffre, 1902, p. 64, 65.

[3] Elle respecte l'ordre traditionnel de composition, mais on ne peut pas dire qu'elle s'impose au nom de la tradition, Les Pères les plus anciens et les plus autorisés ont toujours nettement affirmé l'indépendance des Synoptiques vis-à-vis les uns des autres, ainsi que le faisait remarquer le P. Knabenbauer dans le texte que nous avons cité plus haut. Ils n'ont parlé de dépendance qu'au sujet de S. Jean, qui aurait été guidé dans la composition de son évangile par le souci de compléter ses devanciers. (Cf. Irénée, *Advers. Hæres.*, Lib. III, cap i : P. G. vii, 844 ; Tertullien. *Advers. Marcionem*, Lib. IV, cap. ii : P. L. ii, 363, 364 ; Clément d'Alexandrie dans Eusèbe *H E.*, Lib. vi, cap. 14 ; Origène. P. G. xiii, 829 ; Eusèbe, *H. E.*, Lib. v. cap. 8 ; Lib vi, cap 25 : P. G. xxii, 216. 217 ; S. Jérome, P. L. xxii, 1002 ; xxiii, 607, 609 ; xxvi. 18 ; S. Jean Chrysostome, *in Matth.*, Homil. i : P. G. lvii, 17). — D'ailleurs, il est bon de noter que les Pères ont cherché les motifs pour lesquels Dieu avait voulu ces ressemblances et ces divergences entre les Synoptiques et non les moyens par lesquels il les avait obtenues. Or la Question synoptique est toute entière dans la recherche de ces moyens.

[1] *De consensu Evangelistarum.* Lib. i, cap. ii : P. L. xxxiv, 1044 : « Et quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum velut alterius præcedentis ignarus voluisse scribere reperitur vel ignorata prætermisisse quæ scripsisse alius invenitur ; sed sicut unicuique inspiratum est, non superfluam cooperationem sui laboris adjunxit... Marcus eum (Matthæum) subsecutus, tanquam pedissequus et breviator ejus videtur. Cum solo quippe Joanne, nihil dixit ; solus ipse, perpauca ; cum solo Luca, pauciora ; cum Matthæo vero, plurima ; et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum cæteris consonante. »

[2] Cf. *La question des Evangiles synoptiques*, Rapport présenté au Congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg 16-20 août 1897. Fascicule des Sciences exégétiques, p. 64-102. — Ce rapport a été publié chez Bloud et Barral en une brochure à 0 f. 60 intitulée : *Comment se sont formés les Evangiles.*

[3] Cf. Eusèbe, *H. E.* Lib. vi, cap. 14 : « Dans les mêmes livres (les *Hypotyposès*), Clément établit encore, sur ce qui regarde l'ordre des Evangiles, la tradition des anciens presbytres qui est la suivante. Il dit que les Evangiles qui contiennent les généalogies furent écrits avant les autres. » Ces Evangiles sont ceux de S. Matthieu et de S. Luc. On aurait donc d'après Clément l'ordre de composition : Mathieu, Luc, Marc.

[4] Cf. *La solution du problème synoptique*, Tours 1911. — L'apparition de cet ouvrage avait été annoncée dès 1909 dans une lettre rectificative adressée à la direc-

c) Marc, Matthieu, Luc. — Cette combinaison a reçu le nom d'hypothèse de la Priorité de Marc. Cette priorité à l'heure actuelle est considérée comme une certitude par la grande majorité des critiques indépendants [1]. Beaucoup de catholiques s'y sont ralliés [2]; ils ont fait remarquer que la tradition sur l'antériorité de Matthieu par rapport à Marc visait non pas notre Matthieu grec, mais l'original hébreu ou araméen que nous ne possédons plus. Sous le bénéfice de ces observations, ils ont pu admettre que notre premier évangile canonique était postérieur au second et avait pu l'utiliser. C'est par cette forme de dépendance, combinée avec l'hypothèse documentaire, dont nous parlerons plus loin, que les exégètes catholiques de plus en plus nombreux essayaient à notre époque de résoudre la question synoptique. Dans son récent commentaire sur S. Marc, le R. P. Lagrange proclamait que la priorité de Marc avait acquis « droit de cité dans tous les pays catholiques »; il l'embrassait comme « a working hypothesis » sans vouloir lui attribuer toutefois une valeur décisive [3].

Les combinaisons de dépendance mutuelle que nous avons signalées ont toutes appelé à leur aide dans une proportion plus ou moins grande, pour résoudre le problème synoptique, soit la tradition orale, soit des sources écrites. Laissée à elle seule, la dépendance mutuelle est en effet insuffisante; elle ne peut expliquer les récits propres de S. Marc et de S. Luc, leurs détails précis et caractéristiques, le plan plutôt chronologique du second évangile comparé à celui du premier; elle ne peut dire pourquoi S. Marc et S. Luc ont omis tel ou tel épisode trouvé dans leur devancier alors qu'ils n'ont pas hésité à narrer un incident déjà deux fois raconté; pourquoi le troisième évangéliste n'a pas fait disparaître de son récit les éléments qui semblaient le mettre en contradiction avec ses devanciers, par exemple dans les Généalogies.

tion de l'*Ami*, p. 753. L'hypothèse de M. Pasquier n'est plus possible aujourd'hui; on peut regretter qu'elle ait été formulée et défendue avec une trop grande assurance. Cf. Introduction, p. VII, VIII, XIV.

[1] Rendant compte des études sur le problème synoptique publiées en 1911 par Sanday avec la collaboration de plusieurs savants, la *Revue Biblique* écrivait : « Des esprits très divers ont abordé le problème synoptique par différents points. L'accord n'en est que plus impressionnant, par exemple sur la priorité de S. Marc. » (*Rev. Bibliq.* 1911, p. 459. Cf. aussi *Rev. Bibliq.* 1907, p. 438-439).

[2] Les raisons qu'ils ont mises en avant sont les suivantes : dans les endroits parallèles (paraboles, discours ou épisodes) Matthieu et Luc sont indépendants l'un de l'autre et ont Marc pour original; Matthieu et Luc ne se sont pas contentés de décalquer Marc dans certains passages, ils ont suivi son ordre pour grouper les récits et rédiger dans ses grandes lignes la vie de Jésus. Enfin omission régulière en Matthieu des menus détails de Marc non nécessaires à l'exposition, et également absence en Marc des Logia les plus frappants de Jésus. Ont opté pour la priorité de Marc : Batiffol, Ermoni, Barnes, Gigot, Camerlynck et Coppieters, Valbuena, Fracassini, dom Chapman, le R. P. Huby, Sickenberger, Mangenot. Plusieurs de ces noms sont cités par Lagrange : *Evangile selon S. Marc*, Introduct., p. XXXV-XXXVII.

[3] Cf. *Op. cit.*, Introduct., p. XXXVII, et Avant-propos, p. II.

III. Hypothèse documentaire. — La tradition orale, la dépendance mutuelle, même combinées, ont paru à la plupart des solutions inadéquates du problème synoptique. On a songé alors à compléter ces hypothèses par l'utilisation d'une ou de plusieurs sources écrites. Les opinions les plus diverses ont été émises en ce sens; les systèmes se sont succédés présentant, au milieu d'analogies frappantes, des nuances très délicates à saisir; des critiques sont allés jusqu'à ne voir dans nos Synoptiques qu'une multitude de petits documents soudés ensemble avec plus ou moins d'ingéniosité [1]. Nous épargnerons à nos lecteurs une excursion insipide et fastidieuse à travers ce labyrinthe. Nous nous bornerons à leur signaler parmi les hypothèses documentaires les plus en vogue celle d'une *source unique* et celle des *deux sources*. L'une et l'autre présentent un certain intérêt pour comprendre la décision de la Commission Biblique sur la question synoptique.

a) Hypothèse d'une source unique. — A la base de nos Synoptiques, serait un évangile primitif qu'ils auraient tous utilisé. Suffisamment long et complet, ce protévangile aurait contenu les matières communes aux trois premiers évangiles et probablement aussi la plus grande partie de leurs éléments propres. Les opinions sont divergentes au sujet de la langue originale de cet évangile primitif; la majorité pense qu'il était rédigé en araméen [2], certains disent en hébreu [3], d'autres en grec [4]. Enfin il y en a qui veulent que nos Evangélistes l'aient connu à la fois en araméen et en grec, et même, sous diverses recensions grecques remaniées et complétées [5].

Qu'il y ait eu avant la rédaction de S. Luc des fragments d'évangiles écrits, plus ou moins longs, le fait semble indubitable et le prologue de S. Luc suffit à le prouver [6]. — Mais comment s'expliquer, si ce protévangile était aussi complet et aussi étendu qu'on le prétend, qu'on n'ait pas conservé dans la tradition ecclésiastique le souvenir d'une source de cette importance, surtout quand des évangiles apocryphes comme ceux des Hébreux, des Nazaréens, des Egyptiens, sont parvenus jusqu'à nous? Et puis, quelle règle a présidé à la sélection des documents? pourquoi tel récit a-t-il été inséré et tel autre omis? — Le but de chaque Evangéliste, dira-t on, a guidé le choix. — Sans doute, en certains cas, cette explication pourra satisfaire; mais il faut avouer qu'elle sera sans valeur quand il s'agira de discours, de récits, de paraboles négligés par l'Evangéliste quoique étant de nature à prouver sa thèse. De l'hypothèse d'une source unique, retenons seulement ce fait : à l'heure ac-

[1] Cf. J. Weiss, Zahn, Loisy, tout au moins pour Marc.

[2] Cf. Lessing, Dalman, Marshall, Berthold, Zahn, Wellhausen, Hoffmann, etc.

[3] Entre autres Resch.

[4] Cf. Abbott.

[5] Cf. Eichorn, Marsh, Gratz.

[6] Cf. Luc I, 1 : « Puisque plusieurs ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, etc. »

tuelle, la grande majorité des critiques indépendants suppose à la base de nos Synoptiques un document primitif araméen.

b) Hypothèse des deux sources. — Cette hypothèse a dû son origine et sa fortune au témoignage de Papias rapporté par Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique* [1]. L'évêque d'Hiérapolis y dit de Marc « qu'il écrivit exactement, mais sans ordre, tout ce dont il se souvint des paroles et des actions du Christ, » et de Matthieu « qu'il réunit les *logia* de Jésus en langue hébraïque, » laissant à chacun le soin de les traduire comme il pouvait. On ne put se résoudre tout d'abord à reconnaître, dans ce Marc sans ordre, notre second évangile et on supposa un Ur-Markus, un proto-Marc, un Marc primitif, qui aurait été la source de notre Marc canonique. Tel fut le premier aspect, assez éphémère d'ailleurs, sous lequel se présenta au public scientifique l'hypothèse des deux sources [2]. Bientôt le proto-Marc vit baisser sa popularité. Le texte de Papias fut trouvé une base assez fragile pour démontrer son existence ; après tout, Papias estimait le second évangile, il en louait l'exactitude et la fidélité ; le manque d'ordre qu'il constatait ne visait-il pas l'ordre chronologique des faits comparé à celui de tel ou tel autre évangéliste, peut-être de S. Jean, plutôt que l'ordre littéraire proprement dit ? [3] De plus, était-il bien nécessaire de supposer, sans preuve plus solide, l'existence d'un proto-Marc alors que notre Marc canonique présentait précisément tous les caractères d'un écrit primitif ? Bref, sur le proto-Marc, autrefois si adulé et si choyé [4], ses meilleurs partisans prononcèrent un « Requiescat in pace [5]. »

Et alors fut formulée l'hypothèse des deux sources sous sa forme actuelle. Si nous négligeons les nuances de détails, qui la différencient chez tel ou tel, nous pouvons la résumer ainsi :

A la base des Evangiles de S. Matthieu et de S. Luc serait notre Marc canonique, et le recueil de « Logia » discours ou sentences de l'apôtre Matthieu, dont parle Papias. Ces deux sources seraient probablement indépendantes l'une de l'autre ; de nos jours, du moins, on semble plutôt incliner vers cette opinion [1]. Quant à l'utilisation de S. Matthieu par S. Luc, après avoir admis une utilisation indirecte, accessoire [2], d'un S. Matthieu non encore parvenu à sa forme définitive [3], on serait maintenant porté à déclarer que le troisième évangéliste ne s'est pas servi du premier [4].

Faut-il mentionner au nombre des tenants de l'hypothèse des deux sources les auteurs catholiques que nous avons nommés plus haut parmi les partisans de la priorité de Marc et de la dépendance Marc, Matthieu, Luc ? Nous hésiterions à le faire d'une façon absolue, surtout après la décision de la Commission biblique du 26 juin 1912. Nous pourrions nous exposer à manquer de justice à leur égard. Ainsi, la majorité d'entre eux ne considère pas les Logia de S. Matthieu comme un simple recueil de discours sans faits ni épisodes ; quelques-uns voient même dans ces Logia araméens l'édition originale du premier évangile substantiellement identique au Matthieu grec [5].

[1] Cf. Eusèbe, *H. E.*, Lib. III, cap. xxxix, 15-17 : « Et le presbytre disait ceci : « Marc, étant l'interprète de Pierre, écrivait exactement, mais sans ordre, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Christ ; car il n'a ni entendu ni accompagné le Sauveur. Plus tard, ainsi que je l'ai rappelé, il a suivi Pierre. Or celui-ci donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur. Marc ne se trompe donc pas en écrivant selon qu'il se souvient ; il n'a eu qu'un souci, ne rien laisser de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger. » Voilà ce que Papias raconte de Marc. Il dit d'autre part ceci de Matthieu : Matthieu réunit les sentences « τὰ λόγια » (de Jésus) en langue hébraïque et chacun les traduisit comme il put. » (Traduct. Grapin).

[2] Cf. Reuss, Réville, Holtzmann, Bernard et Jean Weiss. — Les catholiques se sont toujours prononcés contre le Proto-Marc. Dès 1895, le R. P. Lagrange écrivait : « Quoi qu'il en soit, nous retenons comme avéré que Papias n'offre aucun point d'appui à l'existence d'un Proto-Marc, il lui est plutôt contraire. » *(Les sources du troisième Evangile*, dans *Rev. Biblique* 1895, p. 14).

[3] En effet, pour excuser S. Marc, dans le texte que nous avons cité plus haut, Papias ou son presbytre font remarquer que S. Pierre « donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur. »

[4] Le Proto-Marc n'eut tant de faveur parmi les critiques libéraux que parce qu'il favorisait singulièrement leur thèse de l'idéalisation progressive des faits et paroles de Jésus par les Evangélistes ; on comptait démontrer ainsi que nous n'apercevions le Christ qu'à travers le prisme de la légende, et on espérait ruiner tout à fait la véracité de nos Evangiles. Ne nous laissons pas abuser par les arguments d'allure scientifique, et sachons voir le danger là où il est. La manœuvre, qui a échoué, est reprise par M. Loisy avec sa théorie des diverses couches rédactionnelles de S. Marc.

[5] Se sont prononcés contre l'Ur-Markus et admettent un Marc primitif identique substantiellement à notre Marc actuel : Wendling, Wellhausen, Wernle, Swete, Hawkins, Salmond, Sanday.

[1] Se sont prononcés, tout au moins pour une influence de mémoire des *Logia* sur S. Marc : Zahn, Jean Weiss, Wendling, Loisy, Nicolardot, Burton, etc. — Se sont prononcés pour l'indépendance de Marc vis-à-vis des « Logia » : Stanton, Hawkins, Salmond, Harnack, Julicher, Bousset, etc., parmi les critiques les plus en vue. — Dans son *S. Marc*, le P. Lagrange a écrit : « Si Marc n'a pas rédigé plus de discours parce que ce travail était déjà fait et bien fait, est-il vraisemblable qu'il a pris çà et là dans le recueil Q, pour composer de nouveaux discours ? Il est donc probable que Marc ne s'est pas servi de Q. » Et plus loin : « Donc ce qui demeure le plus probable, c'est que Marc ne dépend pas des Logia. Mais s'il en dépend, ce n'est assurément pas comme un compilateur ou un imitateur servile, et c'est, selon toute apparence, comme un auteur qui a ses sources à lui. » *(Evangile selon S. Marc*, p. CIX). (Q, 1re lettre du mot allemand *Quelle*, source, est ici l'équivalent de ce que nous nommons *Logia)*.

[2] Simons, Weizsæcker, Wendt, J. Holtzmann, O. Holtzmann.

[3] Schmiedel, W. Soltau

[4] B. Weiss, Julicher, Von Soden. — Au nombre des critiques indépendants partisans de l'hypothèse des deux sources sous sa forme actuelle, nous devons signaler : Wendt, Weizsæcker, Rœhrich, Harnack, Wernle, Julicher, O. Holtzmann, Von Soden, Wellhausen, Loisy, etc., etc.

[5] Nous citerons deux exemples seulement parmi les auteurs en renom ;

Mgr Batiffol écrit : « Matthieu aurait rédigé en araméen le premier de tous les évangiles et son nom aurait été donné à l'évangile grec, notre évangile « selon S. Matthieu, » qui fut comme une adaptation à l'usage des Grecs de l'évangile araméen. » *(Six leçons sur les Evangiles*, 5e éd. 1902, p. 69).

Le P. Lagrange a fait reposer son commentaire de S. Marc non sur l'hypothèse des deux sources proprement dites mais sur celle de la dépendance mutuelle. A ce point de vue, du moins, il serait donc injuste de le présenter comme le partisan d'un système condamné. Dès 1896, dans un article sur les sources du troisième

De plus, s'ils ont admis la priorité de Marc, ils n'ont pas manqué de faire remarquer qu'ils n'allaient pas à l'encontre du témoignage traditionnel sur l'ordre de composition des Evangiles, puisque celui-ci visait le Matthieu araméen et non le Matthieu grec. Nous montrerons, dans un instant, que ces auteurs pourront conserver les positions qu'ils ont adoptées vis-à-vis de la question synoptique, à la condition expresse de bien mettre en relief l'identité substantielle du Matthieu araméen avec notre premier évangile canonique, et d'accepter les dates de rédaction imposées.

La Décision de la Commission Biblique sur la Question Synoptique. — Cette décision porte la date du 26 juin 1912. Elle a été publiée dans l'*Ami*, p. 693. Elle contient les deux articles suivants dont nous donnons l'analyse pour rendre plus intelligibles les explications qui vont suivre.

Article Ier. — Si l'on se conforme aux règles qui doivent être rigoureusement observées spécialement en ce qui concerne : l'authenticité et l'intégrité des trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc ; — l'identité substantielle de l'Evangile grec de Matthieu avec son premier texte original ; — la date et l'ordre de composition des divers évangiles, on peut recourir pour expliquer les ressemblances et les divergences réciproques des Synoptiques soit à l'hypothèse d'une tradition écrite ou orale, soit à l'hypothèse de la dépendance mutuelle [1].

Article II. — L'hypothèse dite des « deux Sources » ne repose sur aucun témoignage de la tradition et sur aucune preuve historique. On ne peut l'embrasser sans violer les règles indiquées ci-dessus ; on ne peut donc expliquer la composition de l'Evangile grec de Matthieu et de l'Evangile de Luc par leur commune dépendance vis-à-vis de l'Evangile de Marc et de la collection dite

évangile, p. 27. l'ancien Directeur de l'Ecole Biblique écrivait : « Si les Logia sont un ouvrage évangélique contenant la vie, les discours, la Passion et la Résurrection du Sauveur, ouvrage écrit en araméen ou en hébreu par l'apôtre Matthieu, je ne refuse pas de lui donner comme Papias, le nom de Logia évangéliques. J'ai concédé, il est vrai, qu'il avait pu subir dans la traduction grecque une certaine transformation qui avait donné au nouvel ouvrage le caractère d'un écrit quasi original ; mais je ne crois pas que la critique interne prouve que ces changements atteignent la substance, et, dès lors, elle n'est pas en contradiction avec l'opinion traditionnelle qui considère à la fois le premier évangile comme un ouvrage inspiré, ce qui n'est pas le cas d'une simple version, et comme l'œuvre de l'apôtre S. Matthieu. » On ne pouvait affirmer plus clairement que les Logia n'étaient pas un simple recueil de discours puisqu'ils contenaient « la vie, les discours, la Passion et la Résurrection du Sauveur » ; en d'autres termes, on ne pouvait mieux proclamer l'identité substantielle du Matthieu grec avec le Matthieu araméen. Cf. aussi *Rev. Biblique* 1912, p. 636.

[1] « Utrum, servatis quæ juxta præcedenter statuta omnino servanda sunt, præsertim de authenticitate et integritate trium Evangeliorum Matthæi, Marci et Lucæ, de identitate substantiali Evangelii græci Matthæi cum ejus originali primitivo, necnon de ordine temporum quo eadem scripta fuerunt, ad explicandum eorum ad invicem similitudines aut dissimilitudines, inter tot varias oppositasque auctorum sententias, liceat exegetis libere disputare et ad hypotheses traditionis sive scriptæ sive oralis vel etiam dependentiæ unius a præcedenti seu a præcedentibus appellare ? — RESP. *Affirmative.* »

« des discours du Seigneur. » Les tenants de cette hypothèse doivent s'abstenir de la défendre [1].

De ces deux articles, tirons les conclusions théoriques et pratiques qui conviennent.

Et d'abord, la Question Synoptique reste ouverte à la libre discussion des exégètes. La Commission Biblique Pontificale n'a pas voulu la résoudre ; elle s'est contentée de fournir certaines indications précieuses et d'interdire une orientation. A la condition de maintenir l'authenticité et l'intégrité des Synoptiques, l'identité substantielle du Matthieu grec avec le Matthieu araméen, d'admettre que l'ordre traditionnel Matthieu, Marc, Luc est aussi l'ordre de composition, et de respecter les indications relatives aux dates de rédaction, elle permet d'adopter telle ou telle des solutions que nous avons signalées, soit tradition orale, soit dépendance mutuelle, soit source écrite (Hypothèse documentaire). Elle condamne l'ordre de dépendance Matthieu, Luc, Marc préconisé par M. Pasquier ; elle condamne la priorité de Marc *entendue au sens strict et absolu ;* elle condamne l'opinion de ceux qui n'admettent pas un Matthieu araméen identique au Matthieu grec canonique ; mais elle ne défend pas de soutenir que la traduction grecque de Matthieu ait pu être postérieure à la composition des évangiles de S. Marc et de S. Luc, par conséquent de supposer que le second et le troisième évangile aient pu dans une certaine mesure influencer la traduction grecque de Matthieu, à la condition expresse toutefois que cette influence ne soit pas allée jusqu'à détruire l'identité substantielle entre le Matthieu araméen et sa traduction grecque.

Voici le texte qui nous permet cette affirmation. Nous le trouvons dans la décision relative aux évangiles de S. Marc et de S. Luc, datée elle aussi du 26 juin, et publiée dans l'*Ami* p. 692. A l'article V concernant l'ordre chronologique traditionnel de composition des évangiles : Matthieu le premier, Marc le second et Luc le troisième, nous lisons dans la seconde partie : « Faut-il penser qu'à cette manière de voir (ordre Matthieu, Marc, Luc) s'oppose l'opinion d'après laquelle le second et le troisième évangile furent composés avant la version grecque du premier ? » A la question ainsi posée, la Commission a répondu : « *Non* » [2].

[1] « Utrum ea quæ superius statuta sunt, ii servare censeri debeant, qui nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo duorum fontium nuncupatam, quæ compositionem Evangelii græci Matthæi et Evangelii Lucæ ex eorum potissimum dependentia ab Evangelio Marci et a collectione sic dicta sermonum Domini contendit explicare ; ac proinde eam libere propugnare valeant ? — RESP. *Negative ad utramque partem.* »

Nos lecteurs n'auront qu'à se reporter à ce que nous avons dit de l'hypothèse « des deux sources » pour trouver la justification des expressions sévères de la Commission biblique « nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento. » La seule autorité invoquée est Papias ; et l'on sait combien son témoignage est discutable, parce que susceptible d'une toute autre interprétation.

[2] « Utrum, quoad ordinem chronologicum Evangelio-

Les exégètes catholiques pourront donc encore supposer à l'avenir que la version grecque de S. Matthieu a été faite après la rédaction du second et du troisième évangile. Et c'est pourquoi nous disions plus haut que la priorité de Marc entendue au sens strict et absolu était condamnée ; entendue *au sens relatif* de priorité sur la traduction grecque de Matthieu, elle ne l'est pas.

Qu'on n'aille pas conclure de notre insistance sur ce point délicat que la priorité relative de Marc soit la meilleure solution du problème synoptique ou tout au moins celle que nous préconisons. On se tromperait étrangement ; nous n'avons pas entrepris cet article pour essayer de résoudre le problème synoptique, mais pour expliquer une décision et dire ce qu'elle permet, ce qu'elle condamne. Comme il convient en pareille circonstance, nous n'hésitons pas à aller jusqu'à l'extrême limite de la tolérance accordée. A nos lecteurs de faire eux-mêmes un choix « parmi les opinions diverses et opposées » qui ont été analysées ou indiquées dans cette étude ; ils n'auront pas de peine à se rendre compte d'ailleurs que de nombreux facteurs doivent entrer en ligne pour pénétrer l'énigme synoptique. A l'hypothèse de la dépendance mutuelle, maintenant autorisée par la Commission Biblique, après avoir été admise avec peine par les commentateurs catholiques [1], ils joindront certainement la tradition orale et probablement quelques sources écrites [2]. Aucun d'eux ne cherchera un refuge dans l'hypothèse des deux sources, désormais irrémédiablement condamnée. On pouvait d'ailleurs prévoir dès 1911 le sort que lui a fait la Commission Biblique. La décision du 19 juin 1911 affirmant la priorité de l'évangile araméen de S. Matthieu et son identité substantielle avec le premier évangile canonique [3] avait déjà frappé, implicitement du moins, la théorie des deux sources et ses trop fameux « Logia. » Ces derniers, comme recueil uniquement de discours, jouissaient d'une existence précaire ; ils n'avaient pour se soutenir que le texte de Papias, qui pouvait fort bien s'appliquer à l'évangile araméen de Matthieu, et des arguments de critique interne, qui n'étaient pas absolument péremptoires. La Commission Biblique a trouvé ces preuves insuffisantes, et elle a fait aux fameux « Logia » le sort que les critiques avaient fait eux-mêmes quelques années auparavant à leur proto-Marc [1].

§ 2. — *L'Evangile de S. Matthieu et la Commission Biblique* [2]

Authenticité de l'Evangile de S. Matthieu. — Rapport des « Logia » de Papias et du premier évangile ; le Matthieu araméen et sa traduction grecque (art. 1, 2, 4, 5) [3].

I. État de la question. — La plupart des critiques indépendants soutiennent que notre premier évangile dans sa forme actuelle n'est pas une œuvre authentique. On doit l'attribuer selon eux à un auteur inconnu, qui mit à contribution pour le rédiger un recueil de discours, de « Logia » composé par l'apôtre Matthieu en un dialecte sémitique [4]. La tradition, par méprise, fit de l'auteur du recueil l'auteur même de l'œuvre anonyme. Celle ci, bien loin d'être une traduction comme le voudraient certains, est une œuvre originale, écrite en grec, non en araméen. L'évangile de S. Marc, le recueil « de discours » sans doute déjà traduit et absorbé presque complètement dans l'œuvre définitive ont été avec la tradition orale et quelques autres documents ses sources principales. Il va sans dire que la question de l'identité substantielle du Matthieu araméen avec notre premier évangile grec ne se pose même pas pour les partisans de cette théorie [5].

rum, ab ea sententia recedere fas sit, quæ, antiquissimo æque ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthæum, qui omnium primus Evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum et Lucam tertium scripsisse testatur ; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ asserit Evangelium secundum et tertium ante græcam primi Evangelii versionem esse compositum ? — Resp. *Negative ad utramque partem.* »

[1] On reprochait, bien à tort, à la dépendance mutuelle d'être peu compatible avec la saine doctrine de l'inspiration. On pourra lire dans Mangenot, *Sur la composition des Evangiles (Revue du Clergé français*, 15 mars 1908, p. 725), une page excellente où l'activité littéraire et la liberté d'action de chaque évangéliste se concilient fort bien avec la doctrine générale sur l'inspiration, telle qu'elle a été exposée dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux, t. iii, col. 898-910.

[2] La décision de la Commission Biblique sur S. Marc et S. Luc (art. 8) suppose à côté de la prédication des apôtres Pierre et Paul des sources soit orales soit écrites pour la rédaction du second et du troisième évangile.

[3] Décision du 19 juin 1911, art. 2, 4, 5.

[1] Bibliographie. — On pourra consulter sur le problème synoptique et ses diverses solutions : Cornély, *Introductio Specialis in singulos N. T. libros*, in-8, Lethielleux ; — Fillion, *Introduction générale aux Evangiles*, in-8, Lethielleux ; — Mangenot, *Les Evangiles synoptiques*, Paris, Letouzey 1911 ; — Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.*, t. ii, 1905, Paris, Lecoffre ; — *Dict. de la Bible* de Vigouroux, v° *Evangile ;* — *Dict. apologétique* de d'Alès, v° *Evangiles canoniques ;* — etc., etc.

[2] Décision du 19 juin 1911. — Un examen sommaire de cette décision a été publié par l'*Ami* à la suite de la décision elle-même ; nos lecteurs feront bien de s'y reporter. (*Ami* 1911, p. 694. 695).

[3] On trouvera le texte du décret de la Commission Biblique dans l'*Ami* 1911, p. 693. L'espace restreint dont nous disposons ne nous permet pas de le reproduire ici intégralement.

[4] En 1907 Harnack a essayé de reconstituer les « Logia » en utilisant les passages de nos Synoptiques où Luc et Matthieu ont une ressemblance très étroite sans cependant dépendre de Marc. Il a ainsi abouti à constituer un évangile primitif minimum, collection de discours avec sept histoires, commençant par la tentation, finissant par la parousie et ne contenant rien sur la passion. Nous disons « un évangile minimum, » car Jean Weiss, Wernle voudraient voir verser dans la source Q les fragments que Matthieu seul ou Luc seul aurait incorporés. Cf. *Sprüche und Reden Jesu, die Zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, in-8, Leipzig, Hinrichs 1907.

[5] Signalons parmi ces derniers : Harnack, Julicher, Allen, Moffat. — Toutefois il y a, même parmi les protestants, des critiques de valeur qui attribuent à S. Matthieu la composition d'un écrit araméen, contenant des discours et des faits et étant substantiellement identique à celui que nous possédons maintenant en grec. Ainsi Zahn, Godet, etc.

II Thèse de la Commission Biblique. — Forte du témoignage traditionnel, la Commission Biblique déclare que « Matthieu, l'apôtre du Christ, est bien réellement l'auteur de l'évangile connu sous son nom » (art. 1er). Examinons de près ce témoignage traditionnel.

Papias, évêque d'Hiérapolis, en Phrygie, dépose le premier vers 140-150 en faveur de l'activité littéraire de S. Matthieu. « Matthieu, dit-il, réunit les sentences (τὰ λόγια) de Jésus en langue hébraïque et chacun les traduisit comme il put [1]. » Ce seul texte de Papias, bien plus, ce seul terme de « Logia » employé par lui, constitue l'unique argument de tradition en faveur de la théorie d'un Matthieu rédacteur d'un simple recueil de discours, de sentences ou de maximes. Imaginée autrefois par Schleiermacher en 1832 [2], cette théorie fut pieusement recueillie par les critiques indépendants, et elle a été acceptée par eux comme une vérité indiscutable avec un respect et une docilité qui peuvent à bon droit paraître déconcertants. — La Commission Biblique n'a pas eu la même indulgence ; elle a déclaré qu'on ne pouvait pas soutenir, même comme opinion probable, que l'apôtre S. Matthieu n'avait composé qu'un recueil des « dits ou des paroles du Christ, » qui aurait servi de source à un autre auteur anonyme pour rédiger l'évangile lui-même (art. 4) [3]. Entre son sentiment et celui des critiques, il n'y a pas seulement une différence de nuance, il y a une opposition irréductible.

Or, si nous examinons les divers sens dont fut susceptible dans l'antiquité le mot λόγια, nous verrons que ce terme n'a pas toujours eu le sens exclusif de « discours », de « sentences », et du même coup sera ruinée la valeur du témoignage de Papias pour prouver la rédaction d'un simple recueil de « discours », « de sentences » par l'apôtre Matthieu.

Si nous ouvrons un dictionnaire, nous voyons que λόγιον, diminutif de λόγος, signifiait chez les classiques : réponse d'oracle, prédiction. Hérodote, Thucydide, Euripide l'ont employé dans ce sens [4] ; dans les LXX [5] et chez Philon [6], il a d'ordinaire une signification analogue ; il indique des paroles inspirées, des ordres de Dieu, les dix commandements. On est donc en droit de conclure qu'il désigne plus habituellement, plus généralement, un discours, une parole ou une sentence.

[1] « Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡρμήνευσεν δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. » *(H. E*, Lib. III, cap. 39).

[2] *Ueber die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien*, dans les *Theol. Studien und Kritiken*, 1832, p. 735-768.

[3] « Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorumdam opinio, juxta quam Matthæus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tanquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt ? — Resp. *Negative.* »

[4] Cf. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette.

[5] Cf. Hatch et Redpath *A concordance to the Septuagint.* t. II, Oxford, Clarendon Press.

[6] Philon, éd. Mangey, II, 208 : « τὰ δέκα λόγια. »

On ne peut pas soutenir qu'il a toujours eu ce sens à l'exclusion de tout autre. En effet, avec le Nouveau Testament, sous l'influence de l'hébreu sans doute [1], il prend un sens plus général et désigne parfois un récit composé de discours et de faits. Ainsi S. Paul (Rom. III, 2) montre que les λόγια τοῦ Θεοῦ ont été confiés aux Juifs. Ces λόγια n'étaient pas seulement des oracles, ils embrassaient tout l'Ancien Testament ; l'auteur de l'épître aux Hébreux (v, 12) désire apprendre à ses lecteurs les λόγια τοῦ Θεοῦ. Or il ne borne pas seulement son enseignement aux paroles inspirées, il l'étend aussi aux récits de l'Ancien Testament. S. Clément de Rome (Ad Cor. 53) rappelle aux chrétiens qu'ils ont étudié les λόγια τοῦ Θεοῦ ; à titre d'exemple il leur cite les récits du Deutéronome (IX, 12) et de l'Exode (XXXII, 7-10). Donc avant Papias, le terme λόγια avait déjà reçu un sens plus général.

Ce sens, l'évêque d'Hiérapolis ne pouvait l'ignorer, et il s'en servit tout au moins dans deux circonstances, à notre connaissance. Parlant de l'évangile de S. Marc il le désigna par les expressions σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων, tout en faisant remarquer que le disciple de Pierre avait raconté les paroles et les actions du Christ, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. A son traité en cinq livres contre les Gnostiques qui était un recueil de faits et de traditions, il donna pour titre : Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Quelques années après sa mort, l'évêque de Lyon S. Irénée accuse les Gnostiques de pervertir τὰ κυριακὰ λόγια, et il cite, comme exemple, la résurrection de la fille de Jaïre. Vers la même date, Clément d'Alexandrie attribue à Esdras la découverte et la restauration des Logia inspirés, c'est-à-dire des Livres Saints, ouvrages composés d'oracles mais aussi de faits.

De cette enquête nous pouvons conclure qu'au IIe siècle le terme λόγια ne désignait pas exclusivement un recueil de discours, et puisque Papias s'est servi de ce terme pour désigner l'évangile de S. Marc, pourquoi ne s'en serait-il pas servi pour désigner l'évangile de S. Matthieu ? Et puisque S. Irénée et Eusèbe [2], qui ont eu en mains l'ouvrage de Papias, puisque tous les Pères après eux n'ont pas manqué d'entendre du Matthieu

[1] Le mot λόγια a parfois traduit le terme hébreu « dâbâr », or ce terme n'a pas toujours le sens strict de « parole », il signifie parfois « récit ». Il est évident que le titre des livres de Samuel « dibre Schemouel » se traduit mieux par « récits concernant Samuel » que par « paroles sur Samuel. » Il est non moins clair que les livres de Samuel contiennent quelques discours sans doute, mais sont surtout remplis de récits. On voit donc comment le terme hébreu a pu réagir sur le mot grec λόγια pour lui donner l'acception plus large, que nous allons voir usitée couramment à l'époque de Papias.

[2] S. Irénée, P. G. VII, 844 : « Or Matthieu publia chez les Hébreux un évangile écrit dans leur propre langue. »

Eusèbe, P. G. XX, 265 : « Matthieu prêcha d'abord aux Hébreux. Comme il dut ensuite aller en d'autres pays, il leur donna son évangile dans sa langue maternelle. »

grec le témoignage du vieil évêque sur les trop fameux Logia, pourquoi avoir imaginé cette théorie, sans attache traditionnelle, d'un Matthieu composé uniquement dans son état primitif de discours et de sentences ? Sans doute, Papias ajoute que « chacun les traduisait comme il pouvait. » Phrase énigmatique, qui semble bien signifier qu'une traduction autorisée ne s'imposait pas alors, du moins dans son milieu. Et pourtant l'araméen de Matthieu à l'époque de Papias avait été certainement traduit en grec [1]; mais peut-être n'était-il pas entre les mains de Papias ou de ses chrétiens de Phrygie, réduits alors à le traduire oralement dans les assemblées chrétiennes, comme faisaient souvent les Juifs dans les synagogues pour les citations de l'Ancien Testament.

La thèse de Schleiermacher ne trouve donc aucun appui dans Papias, elle s'écroule faute de base, et pour clore cette discussion par un témoignage, hélas ! peu suspect de partialité envers nos thèses catholiques, nous dirons avec M. Loisy : « L'existence d'un recueil de discours en araméen ne peut s'autoriser du témoignage de Papias... On admet maintenant que dans la pensée de Papias et même de ses répondants elle concerne notre premier évangile [2]. »

Or l'opinion de Papias sur la composition par S. Matthieu de notre premier évangile est d'une *importance considérable*, vu sa haute antiquité. Avec Papias, nous rejoignons la seconde génération chrétienne ; l'évêque d'Hiérapolis était l'ami de Polycarpe, disciple de S. Jean ; il était l'auditeur assidu des presbytres, c'est-à-dire des contemporains et successeurs immédiats des apôtres ; il était donc en situation excellente pour être bien renseigné.

Peu après la mort de Papias, vers 185, S. IRÉNÉE évêque de Lyon, disciple de S. Polycarpe, originaire de l'Asie, en relation avec Rome, attribue lui aussi à S. Matthieu la rédaction d'un évangile écrit chez les Hébreux dans leur langue [1]. A la fin du IIe siècle, à Alexandrie, le fondateur du Didascalée, S. PANTÈNE assure avoir trouvé dans les Indes l'évangile de S. Matthieu écrit en hébreu et introduit là-bas par l'apôtre S. Barthélemy [2]. D'après S. Jérôme, Pantène en aurait rapporté un exemplaire à Alexandrie [3]. CLÉMENT désigne le premier évangile par la formule courante « secundum Matthæum. » ORIGÈNE se fait l'écho de la tradition au sujet des quatre évangiles ; il dit du premier : « D'abord fut écrit l'évangile selon S. Matthieu ; son auteur qui fut en premier lieu publicain puis apôtre, le publia en hébreu pour les Juifs convertis [4]. » — En Afrique, TERTULLIEN nomme comme évangélistes parmi les apôtres S. Jean et S. Mathieu [5].

Ainsi, à la fin du IIe siècle tous les témoins principaux des églises d'Asie, d'Alexandrie, d'Afrique et des Gaules sont unanimes à attribuer à S. Matthieu la composition du premier évangile. Plusieurs de ces témoins n'avaient déjà entre les mains que la traduction grecque [6] ; au IVe siècle, les Pères ne possèderont plus que l'exemplaire grec, et pourtant, qu'on lise S. JÉRÔME, S. JEAN CHRYSOSTOME, S. EPIPHANE, les *Constitutions apostoliques*, S. AUGUSTIN, etc. [7], tous seront

[1] En effet, dès la fin du Ier siècle, nous relevons de nombreuses citations de l'évangile de S. Matthieu chez les écrivains orthodoxes ou hétérodoxes, et cela, dans des milieux où vraisemblablement on ne connaissait ni l'hébreu ni l'araméen. Ces citations ne sont pas toujours littérales, les Anciens citaient souvent de mémoire ; mais il y en a dont la ressemblance textuelle atteste un emprunt direct au Ier évangile sous sa forme actuelle. Il suffit pour s'en rendre compte de comparer certains versets de l'évangile de S. Matthieu avec divers passages de la *Doctrine des Apôtres* (80-100), de l'Epître de Clément de Rome aux Corinthiens (vers 95), des épîtres de S. Ignace (107-117), de l'épître du pseudo-Barnabé (117), de l'épître de S. Polycarpe (120), etc. M. Brassac a eu l'heureuse idée de réunir tous ces textes dans l'introduction de sa *Synopse*, p. V-XI. On voudra bien s'y reporter. (Cf. aussi *Manuel biblique*, t. III, 14e édition 1913, p. 90-92). — Les critiques les plus avancés, Jülicher, Loisy, placent au plus tard vers l'an 100 la rédaction définitive de l'évangile grec de S. Matthieu ; Zahn se prononce pour 85 ; Belser pour 59 ou 60. — On ne sait ni par qui, ni où fut faite cette traduction. On a mis en avant le nom de S. Matthieu ; l'hypothèse n'est pas impossible, les fonctions de ce publicain chef d'octroi dans une ville cosmopolite comme était Capharnaüm peuvent nous permettre de supposer qu'il connaissait le grec ; mais elle ne s'impose pas. Il nous suffit de savoir d'ailleurs que l'examen du témoignage traditionnel et l'étude directe du livre s'accordent pour montrer que S. Matthieu est responsable de l'œuvre définitive comme de l'œuvre initiale, « soit, dit M. Lepin, qu'il l'ait exécutée également lui-même, soit qu'il l'ait seulement couverte de son autorité, soit qu'à tout le moins on ait jugé dès l'origine le nouvel ouvrage essentiellement conforme à celui qu'il avait authentiquement publié. » (Lepin, *Evangiles canoniques*, dans le *Dict. apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1661).

[2] Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 27-28.

[1] P. G. VII, 844. Le texte de S. Irénée a été cité plus haut.

[2] Le témoignage de S. Pantène a été conservé par Eusèbe, *H. E.*, Lib. V, cap. 10 : « On raconte qu'il (Pantène) alla jusqu'aux Indes, où il se trouva, dit-on, à son arrivée, devancé par l'évangile de Matthieu, auprès d'un certain nombre de gens de ce pays, qui connaissaient le Christ ; Barthélemy, un des apôtres, les avait évangélisés et leur avait laissé le texte hébreu de l'écrit de Matthieu : ils l'avaient conservé jusqu'à ce temps. » D'après S. Jérôme, l'original de S. Matthieu aurait encore existé au IVe siècle à la bibliothèque de Césarée. C'est une erreur. S. Jérôme a confondu l'Evangile selon les Hébreux avec l'œuvre primitive de l'apôtre S. Matthieu. L'apocryphe, plus court que notre évangile de S. Matthieu d'environ trois cents lignes, présuppose l'existence des trois synoptiques, il a dû être rédigé dans les dernières années du Ier siècle pour des chrétiens d'origine juive ne connaissant pas le grec. Sur l'erreur de S. Jérôme, cf. dom Sanders, *Etudes sur S. Jérôme*, ch. V, p. 284-295. Paris, Lecoffre. — Sur l'apocryphe, cf. Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, p. 68-72 ; Amann, *Evangile des Hébreux* dans le *Dict. de Théologie* de Vacant-Mangenot, fascic. XXXVIII, col. 1625-1628.

[3] *De viris illustribus*, XXXVI : P. L. XXIII, 651.

[4] P. G. XIII, 829.

[5] P. L. II, 363, 364, 367 : « Nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant ; ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant. »

[6] Ainsi Origène ne se sert pas du texte araméen pour résoudre les difficultés d'interprétation ; on peut donc conclure légitimement qu'il ne l'avait pas entre les mains.

[7] S. Jérôme (P. L. XXIII, 613) : « Matthæus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judæa propter eos, qui ex circumcisione crediderant, evangelium Christi Hebraïcis litteris verbisque composuit, quod

unanimes pour attribuer à S. Matthieu l'œuvre grecque qu'ils ont en leur possession, par conséquent pour considérer implicitement, puisqu'il n'y a aucun désaccord dans la tradition, leur évangile grec comme identique à l'œuvre araméenne connue de leurs devanciers. Aucun d'eux ne songera jamais à l'existence de Logia indépendants entendue au sens moderne.

Est-il surprenant dans ces conditions que la Commission Biblique ait défendu de soutenir même comme opinion probable la rédaction de simples Logia par S. Matthieu ?[1] Docile aux enseignements de la tradition, ne devait-elle pas affirmer l'authenticité du premier évangile et proclamer l'identité de la traduction grecque que nous en possédons avec l'œuvre originale de l'apôtre Matthieu ? (art. 1, 2 et 5).

Pour désigner la langue dans laquelle a été rédigé le premier évangile, la Commission Biblique s'est servie d'une circonlocution. Elle a dit « dans la langue alors usitée par les Juifs palestiniens » (art. 2). Cette langue n'était pas l'hébreu, mais l'araméen. Depuis le IVe siècle avant notre ère, l'hébreu n'était plus en Palestine qu'une langue liturgique, une langue de lettrés. Dans toute l'Asie occidentale, au temps de l'évangile on parlait l'araméen, et seuls, l'accent et certains provincialismes permettaient de distinguer le parler d'un Judéen de celui d'un Galiléen[2]. Mais c'était l'usage alors, pour dire « parler araméen », de dire : « parler hébreu »[3]. Les Pères grecs et latins conservèrent cet usage, et quand Papias nous dit que Matthieu rédigea des Logia en hébreu, il faut traduire qu'il les écrivit en araméen. Nous devons interpréter de même le témoignage des autres écrivains ecclésiastiques sur la langue dans laquelle fut rédigé le premier évangile.

La Commission Biblique veut que Matthieu ait composé son œuvre dans la langue usitée alors en Palestine, elle se prononce donc pour la rédaction en araméen et elle rejette implicitement la thèse de Resch qui met à la base de nos évangiles un écrit primitif hébreu. Sur ce point, elle partage d'ailleurs le sentiment de la grande majorité des critiques indépendants, qui prennent comme sources de nos évangiles des documents rédigés en araméen ou tout au moins traduits de l'araméen.

Date de l'évangile de S. Matthieu (art. 3). — La Commission Biblique ne fixe pas la date de l'évangile de S. Matthieu sous sa forme actuelle ; mais celle de l'original araméen. Nous avons vu déjà que dans sa décision du 26 juin dernier elle laisse aux exégètes catholiques la possibilité de soutenir que notre premier évangile n'a été traduit en grec qu'après la composition des évangiles de S. Marc ou de S. Luc. Néanmoins, comme elle fait rédiger le second et le troisième évangile avant la ruine de Jérusalem, ou, pour préciser davantage, avant la fin de la première captivité de S. Paul, nous voyons qu'il est fort possible, même en adoptant l'hypothèse de la priorité de Marc sur le Matthieu grec, que celui-ci ait existé avant l'an 70.

Les indications de la Commission Biblique relativement à la date de composition du Matthieu araméen peuvent se ramener à trois :

1° S. Matthieu a rédigé le premier un récit évangélique ;

2° Il l'a rédigé avant la ruine de Jérusalem ;

3° Le texte de S. Irénée n'a pas une autorité irréfragable, et il ne peut contraindre ceux qui pensent que cette rédaction a été achevée avant l'arrivée de S. Paul à Rome à abandonner leur opinion.

I. S. Matthieu a rédigé le premier un récit évangélique. — La tradition est unanime sur ce point. On n'a qu'à se reporter aux textes de S. Irénée, d'Origène, d'Eusèbe, de S. Jérôme, de S. Augustin que nous avons déjà cités ; et l'on verra que « la tradition d'après laquelle S. Matthieu a précédé les autres évangélistes dans la composition de son évangile est une vérité appuyée suffisamment sur des témoignages historiques. »

II. S. Matthieu a rédigé son évangile avant la ruine de Jérusalem. — Les rationalistes, nul ne l'ignore, déclarent impossible toute prophétie. S'il y en a dans S. Matthieu, c'est donc que cet évangile a été rédigé après les événements auxquels il fait allusion. Le raisonnement est des plus simples, sinon des plus convaincants et des plus scientifiques. La Commission Biblique, dans son décret, n'a fait allusion qu'aux prophéties concernant la ruine de Jérusalem (Matth. XXIV). Elle eût pu indiquer d'autres passages du premier Evangile, comme les persécutions contre les disciples (X, 16-23), la parabole des noces (XXII, 1-14), sur lesquels Réville, Jülicher, Loisy se sont tour à tour appuyés pour reculer au-delà de 70 la composition de l'Evangile de S. Matthieu.

Est-il besoin d'ajouter que ces arguments sont si peu péremptoires qu'ils n'ont même pas réussi à rallier les suffrages de tous les critiques indépendants ? En dépit de ces faits, Harnack, Zahn placent avant 70 la composition de notre premier Evangile, ils ne veulent pas se laisser convaincre

quis postea in græcum transtulerit, non satis certum est. »

S. Jean Chrysostome *(in Matth*. Homil., IV : P. G. LVII, 39) : « Il me semble que Matthieu commença l'œuvre (de rédaction des évangiles) avant les autres. »

S. Epiphane *(Hœres*. LI 5 : P. G. XLI, 893) : « Celui-ci donc Matthieu fut jugé digne d'écrire l'évangile comme je l'ai dit... Matthieu, en effet, commença le premier à écrire l'évangile. »

Les *Constitutions apostoliques* (P. G. I, 729) : « Qu'ensuite le diacre ou le prêtre lise les évangiles que moi, Matthieu et Jean, nous vous avons transmis, et ceux que Luc et Marc, aidés de Paul, vous ont laissés. »

S. Augustin *(De consensu evangelist.*, Lib. I, cap. II : P. L. XXXIV, 1043) : « Isti igitur quatuor evangelistæ... hoc ordine scripsisse perhibentur ; primum Matthæus... Horum sane quatuor solus Matthæus hebræo scripsisse perhibetur eloquio, cæteri græco. »

[1] La Commission Biblique a rejeté l'opinion qui ne fait composer à S. Matthieu qu'un recueil de Logia ; elle n'a pas voulu dire qu'il n'y a pas eu à l'origine, avant nos évangiles, des documents où l'on avait pris soin de consigner surtout par écrit des paroles de Notre-Seigneur.

[2] Cf. l'épisode du reniement de S. Pierre : Mt. XXVII, 73 : Mc. XIV, 70.

[3] Cf. Joann. XIX, 13 ; Act. I, 19 ; XXVI, 14.

par des preuves dont la seule valeur réside dans la négation à priori de la possibilité de la prophétie. Qu'on prenne, par exemple, le chapitre sur la ruine de Jérusalem. S'il avait été écrit après 70, n'aurait-on pas marqué plus expressément l'intervalle qui devait exister entre la destruction de la cité sainte et le second avènement du Christ ? N'aurait-on pas évité de paraître mettre sur le même plan les détails sur la catastrophe et les signes avant-coureurs de la Parousie ? Au lieu de dire que le temple serait démoli, n'aurait-on pas annoncé plutôt qu'il serait brûlé ? Et pourquoi conclure de la parabole des noces que Jérusalem était déjà ruinée, sinon parce qu'on ne veut pas admettre que Jésus ait pu prédire le sort réservé à la nation juive ? Tous les commentateurs catholiques sont d'accord pour voir dans cette parabole l'annonce de la ruine de la théocratie juive, et leur explication est des plus vraisemblables. Par les prophètes sous l'ancienne loi, par les apôtres sous la nouvelle, les Juifs avaient été invités à entrer dans l'Eglise, à s'asseoir au banquet où seraient célébrées les noces du Christ avec son Epouse mystique. Ils ont décliné l'invitation ; après la résurrection du Sauveur, certains sont même allés jusqu'à saisir, frapper ou tuer les missionnaires qui leur avaient été envoyés. A cette nouvelle, le roi indigné, Dieu le Père, a fait marcher contre eux ses armées, les légions romaines ; il a exterminé les meurtriers et brûlé leur ville. En définitive, il n'y a donc pas de raison critique décisive dans l'évangile de S. Matthieu pour en reculer la composition après la ruine de Jérusalem.

Et ainsi la Commission Biblique a marqué le terme au delà duquel ne pouvaient aller les exégètes catholiques. — Elle a fait plus; en basant son sentiment sur les prophéties concernant la ruine de Jérusalem [1], elle a déclaré que ces passages étaient de véritables prophéties, et en a donné une interprétation exégétique autorisée. Il va de soi que cette interprétation s'imposerait à ceux-là mêmes qui placeraient après 70 la traduction en grec de l'original araméen. Ils ne pourraient admettre qu'avec une extrême prudence une précision du texte primitif par le traducteur à la lumière des faits accomplis ; ils risqueraient autrement de faire perdre à l'original son caractère de vraie prophétie, lui feraient subir une altération substantielle, et ainsi ne respecteraient plus, dans leur interprétation, l'art. V du décret sur l'identité entre l'évangile grec et l'évangile composé par l'apôtre en sa propre langue.

III. La valeur du témoignage de S. Irénée sur la date de composition de l'Evangile de S. Matthieu. — Si l'on veut déterminer avec plus de précision la date de composition de l'Evangile de S. Matthieu, on se trouve en présence de deux courants traditionnels notablement divergents. D'après Eusèbe, S. Matthieu aurait rédigé son évangile au moment où il allait porter la foi aux païens [1]. Or une tradition sérieuse, mais non certaine, fixe la dispersion des apôtres douze ans après l'Ascension [2]. — D'après S. Irénée, au contraire, l'apôtre Matthieu n'aurait composé son évangile qu'au moment où Pierre et Paul étaient réunis à Rome pour y fonder l'Eglise, c'est-à-dire après l'an 60, plus de vingt ans après la date assignée par Eusèbe [3]. — Les exégètes catholiques étaient donc très divisés sur la date de S. Matthieu ; les uns à la suite d'Eusèbe préféraient les années 40-50 (Glaire, Patrizi, Bacuez, etc.) ; les autres, trouvant plus probable la date fournie par S. Irénée, se prononçaient pour les années 60-67 [4] (Batiffol, Brassac). La Commission Biblique n'a pas voulu trancher le débat et prendre parti d'une façon absolue [5]. Toutefois, il est clair que ses sympathies ne vont point aux auteurs qui donnaient à S. Irénée une autorité souveraine pour décider de la date de S. Matthieu. Néanmoins il serait excessif de rejeter l'opinion de S. Irénée. On peut encore la suivre à la condition évidemment de pouvoir concilier cette date tardive de rédaction de l'original araméen avec les indications données ailleurs sur l'époque de composition du second et du troisième évangile. Il faudra s'abstenir également de s'autoriser de S. Irénée pour déclarer insoutenable l'opinion de ceux qui font rédiger notre premier évangile entre les années 45-60.

Valeur historique de l'évangile de S. Matthieu. Historicité, autorité et valeur dogmatique de certains passages (art. 6 et 7). — L'article VI du décret établit d'une manière générale la valeur historique du premier évangile. Nous ne reviendrons pas sur cette question ; elle a été longuement traitée dans l'*Ami* 1907, p. 433-450.

L'article VII revendique avec fermeté l'authenticité historique des récits de l'Enfance (Mt. I, II), l'autorité humaine comme document historique et la valeur dogmatique du *Tu es Petrus* (Mt. XVI,

[1] IIIa : « Utrum redactio hujus originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quæ de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum ? — Resp. *Negative.* »

[1] *H. E.* Lib. III, cap. 34 (P. G. XX, 265). Le texte a été cité plus haut.

[2] D'après Jacquier, *Hist. du Nouv. Test.*, t. II, p. 401, 402, le passage suivant de l'*H. E.* d'Eusèbe, Lib. III, cap. 5, n° 2, permettrait de fixer vers l'an 60 la dispersion des apôtres.

[3] Irénée (P. G. VII, 844) : « Or Matthieu publia chez les Hébreux un évangile écrit dans leur propre langue, au temps où Pierre et Paul prêchaient l'évangile à Rome et y fondaient l'Eglise. »

[4] Si le texte de S. Irénée est « d'interprétation incertaine et controversée, » c'est surtout en raison des efforts tentés pour lui enlever toute apparence de contradiction avec le témoignage d'Eusèbe. Cf. Cornély, *Introd. in libros Novi Testamenti*, p. 76-77 ; — dom Chapman, *The Journal of theological studies*, 1905, p. 563 et ss. ; — Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungzeit der synoptischen Evangelien*, Hinrichs, 1911.

[5] IIIb : « aut, quod allegari solet Irenæi testimonium (*Advers. hæres.* Lib III, cap. I, n. 2), incertæ et controversæ interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat rejicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censent eamdem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam ? — Resp. *Negative.* »

17 19), de la formule trinitaire du baptême (Mt. xxviii, 19-20), de la profession de foi des apôtres à la divinité du Christ (Mt. xiv, 33). L'examen des objections soulevées contre ces divers textes et leur solution demanderait tout autant d'articles distincts; nous allons nous borner à donner en note quelques indications bibliographiques [1]. Nous aurons d'ailleurs prochainement l'occasion de parler du *Tu es Petrus* pour répondre à une question posée par un lecteur.

⁂

Avec l'année 1913 est devenue obligatoire pour tous les prêtres la récitation du Saint Office suivant le Psautier de S. S. Pie X. C'est pourquoi nous tenons à signaler dès aujourd'hui l'ouvrage de M. Fillion : *Le Nouveau Psautier du Bréviaire Romain*, texte, traduction et commentaire (Paris, Gabalda, 1912). Dans un format commode et pour un prix modique (3 f. 50), on trouvera pour chaque psaume le sujet traité, la marche logique des pensées, une brève explication des termes ou des concepts qui présentent quelque obscurité. Les psaumes ont été disposés dans l'ordre même où l'on doit les réciter. Ce commentaire a sa place marquée dans toutes les bibliothèques sacerdotales.

LITURGIE

Q. — Le titulaire de notre église est S. Etienne, premier martyr, que nous fêtons le 26 décembre; et par indult nous avons une préface propre pour tous les Saints Patrons et Saints Titulaires des différentes paroisses du diocèse. Faut-il, le jour de S. Etienne et pendant son octave, qui coïncide avec l'octave de Noël, prendre la Préface de tous les Saints Titulaires ou la Préface de Noël?

R. — La Préface de Noël doit être conservée et dite à la messe de S. Etienne et pendant son octave, comme elle est conservée et dite à la messe de S. Jean et pendant son octave. (Cf. Rubr. spéc. de la Préface de Noël). Mais, de même que le jour octave de S. Jean, après les fêtes de Noël terminées, a droit à sa préface propre d'apôtre, ainsi le jour octave de S. Etienne aura droit à la préface propre des Saints Patrons concédée à votre diocèse.

Q. — Les femmes peuvent-elles pénétrer dans le sanctuaire, 1° pour l'adoration de la Croix le Vendredi Saint, et 2° pour recevoir la bénédiction nuptiale?

R. — Ad I. L'entrée du sanctuaire n'est pas interdite aux femmes le Vendredi Saint pour l'adoration de la Croix. Cela ressort de la rubrique du Missel qui place le lieu de l'adoration *ante altare*, où viendront à la suite du célébrant et de ses ministres les autres clercs et les laïques, *bini et bini, ter genibus flexis*, pour vénérer la Croix. Le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII n'est pas moins formel : il permet à volonté de placer la croix sur les premiers degrés de l'autel ou du sanctuaire, et à la suite du clergé viendront l'adorer *sodales cum saccis, si adsint, deinde viri, ultimo mulieres, omnes bini, devote, ac graviter.* (Tit. V, ch. 2, § i, n. 14, et § ii, n. 16). Du reste, si cette place de la Croix n'était pas également concédée ici aux femmes et aux laïques en général, cela aurait été noté, comme le fait le même *Memoriale Rituum* pour le jour des Cendres (Tit. II, ch. 2, § ii, n. 5), pour le jour de la Chandeleur (Tit. I, ch. 2, § ii, n. 6 et 7), et pour le jour des Rameaux (Tit. III, chap. 2, § ii, n. 6 et 7).

Est-ce à dire qu'on ne peut ou qu'il ne convient pas de disposer ailleurs une autre croix pour les femmes? Nullement, et c'est même mieux et plus avantageux qu'il y ait une croix pour les hommes et une croix pour les femmes, quand il y a foule, si l'on ne veut pas trop prolonger la cérémonie.

Ad II. La bénédiction nuptiale se donne aux époux agenouillés sur le plus bas degré de l'autel. C'est le sens de la rubrique placée après le *Pater* à la messe de mariage. — Mais celle qui précède l'oraison *Deus Abraham* étant muette sur ce point, on peut suivre l'usage, et s'agenouiller sur place ou revenir à l'autel, selon la coutume du diocèse.

Q. — 1° Le 2e jour des Quarante-Heures, où l'on dit la messe de la Paix, les ornements blancs sont-ils permis pour cette messe?

2° La préface commune doit-elle y être chantée sur le ton solennel ou sur le ton férial?

3° Enfin doit-on voiler le Saint-Sacrement pendant le sermon?

R. — Ad I. La messe de la Paix, bien que dite à l'autel de l'exposition, ne donne pas droit au célébrant de revêtir les ornements blancs, mais elle requiert les ornements violets. (Cf. Gardellini *in Instruct. Clement.*, § 13, n. 5).

Ad II. La préface commune se dit ce jour-là sur le ton solennel ou festival. (S. R. C, 30 juin 1896, n. 3922, § ii, n. 3).

Ad III. Le Saint-Sacrement se voile toujours pendant le sermon, quel qu'en soit le sujet. (S. R. C, 10 mai 1890, n. 3728, ad ii).

Q. — Dans certaines paroisses, la communion est portée processionnellement, à Noël et à Pâques, aux malades ne pouvant se rendre à l'église, et les membres de la Confrérie du St-Sacrement accompagnent le prêtre avec des flambeaux. Pour ne pas faire stationner ceux-ci trop longtemps sur la rue, on simplifie le cérémonial : le *Confiteor* et les prières de l'entrée : « *Pax huic domui etc.* » ne se font que dans la première maison; dans les autres, on entre, on pose l'hostie sur la langue de l'infirme et on continue ainsi de maison en maison. Cela suffit-il?

R. — Cette pratique est abusive, et l'on ne peut la conserver; toutes les prières et cérémonies

[1] Sur les récits de l'enfance, cf. Durand. *L'enfance de Jésus-Christ d'après les Evangiles canoniques*. Paris, Beauchesne, 1908. — Sur la formule trinitaire du baptême, Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, note E, p. 478-489 — Sur la profession de foi des apôtres à la divinité du Christ, Lebreton, *op. cit.*, p. 248 et ss.

doivent se faire dans chaque maison comme c'est marqué au Rituel Romain. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, *dub. addition.* ad III).

Q. — Dans une chapelle dédiée à sainte Anne, où se trouve un vitrail représentant la sainte, peut-on encore, sans déroger aux règles de la liturgie, placer sur l'autel une de ses statues ?

R. — Oui, cela est permis ; car la statue ne fait pas double emploi avec le vitrail. Celui-ci est là *ad ornamentum*, et la statue *ad cultum*, auquel sainte Anne a droit.

Nous supposons toutefois que l'autel où l'on veut la placer n'est point celui du Saint-Sacrement, et que le tabernacle ne doit pas lui servir de base.

Q. — L'obligation de solenniser le dimanche suivant les fêtes transférées par le cardinal Caprara, et par conséquent de chanter la grand'messe de la solennité, dans toutes les églises, s'étend-elle même aux églises où il n'y a qu'un seul prêtre ? Vous semblez le dire dans une réponse p. 814. Mais alors comment concilier cela avec le décret du 27 mai 1911, ad 8, reproduit dans l'*Ami* 1911, p. 691 ?

R. — La solution que nous avons donnée p. 814 et qui, discutée à une réunion de la Congrégation tenue chez le Cardinal-Préfet le 5 juillet 1912, a été admise à l'unanimité, est facile à concilier aujourd'hui avec le décret pour Bayonne que vous nous objectez.

Le texte officiel n'est plus celui qui a été donné en 1911, mais dans le 6e volume des Décrets qui vient de paraître, on lit à présent : « Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam, *nisi habeatur Apostolicum indultum* » (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad VIII), et il devient ainsi un *confirmatur* du décret explicatif de l'indult de 1802, où la S. R. C. *ordonnait* de célébrer la messe de la solennité renvoyée au dimanche « *in omnibus et singulis ecclesiis,* » sans restriction aucune. (2 déc. 1891, n. 3754, ad VII).

Du reste, la S. R. C. répondant à ce sujet au cardinal Dubillard, archevêque de Chambéry, le 5 juillet 1912, dit que « consuetudo longæva, in casu, censeri potest (pro Gallia) ut æquivalens indulto, de quo agit citatum decretum, et hæc consuetudo est legitima interpres. » *(Ephem. Lit.* 1912, p. 652).

Q. — Je lis dans les Rubriques nouvelles, Tit. X, no 2, que les messes privées pour les défunts sont prohibées *aux Vigiles*. S'agit-il ici de toutes les Vigiles sans exception, ou seulement des Vigiles qui ont une messe propre ou Evangile propre ?

R. — La défense qui exclut des Vigiles toute messe privée de *Requiem* doit s'entendre de toutes les Vigiles sans exception, et il n'y a que dans les féries non comprises au no 2 qu'elle peut avoir lieu. (Rubr. nouv., Tit. X, n. 5 *in fine*).

Q. — 1o Peut-on avoir la sainte Réserve dans une chapelle privée dûment autorisée, mais où l'on ne célèbre jamais la messe, à condition de renouveler les saintes Espèces tous les 15 jours en les apportant d'une église voisine, ou bien est-il de rigueur que la messe s'y dise de temps en temps et combien de fois ?

2o Une famille est autorisée à avoir la messe dans sa chapelle le jour de Noël. Par suite, le prêtre qui y va est-il autorisé à y dire les 3 messes en suivant ?

R. — Ad I. Les chapelles privées ne peuvent garder la sainte Réserve à demeure dans leur tabernacle sans indult apostolique, et le Saint-Siège ne l'accorde qu'à la condition d'y célébrer au moins une fois par semaine, sinon davantage. (S. R. C., 14 mai 1889, n. 3706, ad I et II). Il faut donc s'en tenir exactement à ce que dit l'indult et rompre avec toute coutume contraire.

Ad II. Autorisé à dire la messe dans une chapelle privée le jour de Noël, vous pouvez y célébrer vos trois messes de suite. C'est évident, du moment que la défense de l'Eglise pour ce jour-là est levée pour cette chapelle.

Q. — Y a-t-il obligation de réciter à Prime le Martyrologe, comme l'indique la rubrique, lorsqu'on récite l'office en chœur ? Si oui, que faut-il entendre par cette récitation en chœur ? S'agit-il du chant solennel de l'office, ou de la simple récitation quotidienne faite *choralement* à la chapelle par une communauté de religieux à vœux simples en vertu de leurs Constitutions ? Et dans le dernier cas, ne suffirait-il pas à ces religieux d'entendre la lecture publique du Martyrologe, avant ou après le repas pris en commun au réfectoire ?

R. — La lecture du Martyrologe n'est obligatoire qu'à l'office de Prime célébré au chœur, soit par les chanoines dans les églises cathédrales ou collégiales, soit par les religieux astreints à le dire ainsi en vertu de leurs Constitutions approuvées par l'Eglise. Cela ressort de la rubrique même du Martyrologe et du Bréviaire, et ils ne rempliraient pas leur obligation canoniale par la simple lecture du Martyrologe faite publiquement avant ou après le repas de la communauté. Mais en dehors de la récitation *in choro,* personne n'y est tenu.

Q. — 1o Est-il permis de tenir la patène, sans étole, lorsqu'on accompagne le célébrant dans la distribution de la sainte communion ?

2o Est-il permis à un prêtre, faisant fonction de sous-diacre, de tenir la patène pour accompagner le célébrant dans la distribution de la sainte communion ?

R. — Ad I et II. Cela est permis lorsque l'évêque distribue la sainte communion à la messe pontificale. Le diacre en effet, dit le Cérémonial, liv. II, ch. 29, n. 3, tient le ciboire à la droite de l'évêque, et le sous-diacre à gauche tient la patène sous le menton des communiants.

Mais le célébrant qui n'a pas l'usage des pontificaux ne peut faire tenir le ciboire par le diacre et la patène par le sous-diacre. (S. R. C., 13 juin 1676, n. 1572, ad 2).

Q. — 1o Deux reliquaires, objets d'art, placés sur le maître-autel et servant d'ornements, peuvent-ils y être maintenus continuellement avec les reliques qu'ils renferment ?

2o Que convient-il de faire des reliques retirées de

pierres d'autel brisées ? De qui sont-elles la propriété ? Peuvent-elles être exposées à la vénération des fidèles ?

R. — Ad I. C'est la coutume de ne pas toucher aux reliquaires de ce genre. Vous pouvez la suivre et garder continuellement vos deux reliquaires sur l'autel.

Ad II. A n'en pas douter, les reliques provenant de pierres sacrées hors d'usage restent la propriété de l'église, comme l'autel qui les renfermait.

Etant authentiques, vous pouvez les exposer à la vénération des fidèles.

Q. — La Vigile de l'Epiphanie jouissant des privilèges du dimanche, l'emporte, en occurrence aussi bien qu'en concurrence, sur un double même majeur.

Quelles Vêpres devra-t-on prendre le 4 janvier comme 1res Vêpres de la Vigile ?

R. — Pour les 1res Vêpres de la Vigile de l'Epiphanie, vous direz les antiennes et les psaumes des 1res Vêpres de la Circoncision, mais sous le rite semidouble ; vous prendrez ensuite le Capitule des Laudes de la Vigile, l'hymne *Jesu redemptor,* et le verset et l'antienne de la Vigile comme au Bréviaire ; enfin vous ferez mémoire des SS. Innocents et de S. Télesphore. — Les Complies seront du dimanche [1].

Q. — Le prêtre qui célèbre trois messes à Noël peut-il après les deux premières se purifier les doigts dans le petit vase placé *ad hoc* sur l'autel, ou bien doit-il en avoir un spécial ?

R. — Le vase d'ablution placé sur le gradin de l'autel pour purifier les doigts du prêtre donnant la communion en dehors de la messe, peut très bien servir aux deux premières messes de Noël pour la purification des doigts du célébrant, et il est parfaitement inutile de s'en procurer un spécial pour la circonstance.

Q. — Pourquoi les pierres d'autel qui jusque vers 1880 avaient le sépulcre sur le côté et non à la surface supérieure, ne sont-elles plus en règle ? Dans quelle mesure est-on tenu de se conformer aux nouvelles dispositions ?

R. — Le Pontifical Romain ne fixant pas l'endroit précis du sépulcre pour les pierres d'autel, on avait pris l'habitude de ne pas creuser celui-ci à la surface supérieure, afin de pouvoir utiliser des pierres moins épaisses, et par suite moins lourdes et plus faciles à transporter. « Pro sepulcro enim effodiendo in fronte lapidum minor altitudo (épaisseur) requiritur, quam pro eo in medio effodiendo, proindeque cum minoris sint gravitatis, commodius huc illud asportantur. » *(Ephem. Liturg.*, 1887, p. 362).

Mais cette pratique n'était pas sans inconvénient. Les pierres moins épaisses étaient plus fragiles et par là-même plus exposées à être exécrées ; ensuite on se contentait souvent de fermer le sépulcre avec du ciment et le cachet de l'évêque, au lieu de la pierre requise par le droit.

Pour remédier à cet abus, Rome déclara d'abord qu'on n'admettrait plus à l'avenir de telles pierres d'autel, et ensuite ordonna de mettre en l'état et de reconsacrer celles qui existent, *cum commode fieri possit*, en se servant de la formule abrégée. En attendant toutefois l'occasion favorable pour rentrer dans le droit, on peut continuer à se servir de ces pierres d'autel. (S. R. C., 28 juillet 1883, n. 3585, ad III ; 13 juin 1899, n. 4032, ad III ; 30 août 1901, n. 4082, ad I).

Q. — 1° L'Ordo de notre Institut, à propos du suffrage, dit qu'à la lettre N de l'oraison *A cunctis*, « pronuntiatur nomen duntaxat Sancti Titularis *(hoc est, in nostris Missionibus, S. Francisci).* » Qu'en pensez-vous ?

2° Ayant un indult permettant de célébrer trois fois par semaine « missam de *Requiem* cum cantu (vel sine cantu), occurrente etiam festo ritus duplicis, exceptis festis primæ et secundæ classis, diebus dominicis, nec non vigiliis, feriis octavisque privilegiatis, » pouvons-nous dire ces trois messes chaque semaine de Carême, sans préjudice de celle qui est autorisée par les nouvelles rubriques, Tit. X ?

3° Nous avons la faculté d'accorder « ter in anno, die ab Episcopo statuta, indulgentiam plenariam etiam animabus Purgatorii applicabilem contritis, confessis ac Sacra Communione refectis, *dummodo in ecclesia vel oratorio per aliquod tempus preces recitaverint juxta Summi Pontificis intentionem.* » Quelles sont les conditions requises pour gagner ces indulgences ?

4° Quel pouvoir nous vaut au juste la faculté que nous avons de bénir « novas cruces et statuas *privatæ, non publicæ Christianorum venerationi exponendas.* (Vid. in Rit. Rom. inter Benedictiones Episcopo reservatas) » ?

5° Quel pouvoir nous accorde en réalité « Facultas celebrandi Missam *et in ea communicandi fideles* » ?

R. — Ad I. Il peut se faire que le rédacteur de votre Ordo ait eu en vue le décret n. 3314 permettant de commémorer S. François-Xavier comme patron principal des Missions ; mais il ne devait pas, quoi qu'il en soit, le qualifier de Titulaire, qui s'entend exclusivement ici du vocable d'église solennellement bénite.

Ad II. En règle générale, la concesssion d'une faveur ne se cumule pas avec une autre concernant le même objet. On est libre de profiter de la faveur la plus grande, mais non des deux à la fois.

En est-il ainsi dans le cas présent ? Nous n'oserions le dire : car les nouvelles rubriques permettent absolument la messe de *Requiem* au 1er jour libre de chaque semaine de Carême, et c'est *ex gratia* que l'indult l'autorise aux doubles et doubles-majeurs. *Videant sapientiores.*

Ad III. Pour gagner les indulgences dont il s'agit, il faut s'en tenir d'abord aux jours fixés par l'évêque ou en son nom par le prêtre dûment délégué, puis se confesser et communier, enfin prier *dans l'église même* aux intentions du Souverain Pontife : le tout, suivant les règles générales des indulgences.

Ad IV. La faculté ainsi libellée dans vos feuilles de pouvoirs vous permet de vous servir *privatim*, c'est-à-dire sans apparat, de la formule Tit. VIII du Rituel, ch. 24 et 25. Mais faites avec solennité,

[1] Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 658.